

estas consecuencias es la *revelacion* divina. Un gran número de autores creen poder apoyarse en la revelacion, como verdad inmediata, universal y cierta, de donde procede toda nuestra ciencia. La revelacion nace entónces del cuadro de la teología dogmática y viene á colocarse en el terreno de la ciencia, donde se ofrece á la discusion. ¿Es una verdad inmediata? No, puesto que supone enteramente al ménos los dos términos, cuya relacion expresa Dios y el hombre. ¿Es universal? No, porque está disputada por la mayor parte de los racionalistas. ¿Es cierta? No lo es para los escépticos, ni para los espíritus severos que, despues de haber reconocido la existencia de Dios, dudan aun, ya de la realidad, ya de la posibilidad de una comunicacion divina. Se abusa evidentemente de la revelacion, puesto que se invoca por los fanáticos como por los creyentes. ¿Se trata de una revelacion *permanente* de Dios á la razon humana ó de una revelacion *histórica*, hecha al fundador de tal ó cual religion, en tal ó cual época determinada? La una y la otra son objeto de debates alguna vez irritantes.

Una revelacion filosófica se confunde con la luz de la *razon*, que ilumina á todo hombre que viene á este mundo. Una revelacion histórica es un artículo de *fé*, admitido por los fieles, rechazado por los demás: como tal no puede ser ni el fundamento, ni el punto de partida de la ciencia. La historia en efecto hace mencion de algunas revelaciones de este género, que se contradicen en los puntos esenciales. Mas entónces caemos en el dilema de la *fé* ó la *razon*. ¿Cuál es la autoridad encargada de conocer el valor relativo de los dogmas revelados? Si es la *fé*, todos los cultos tienen los mismos títulos á la confianza; si es la *razon*, la revelacion debe ser discutida antes de admitirse. Leibnitz, Lessing, Kant, los unitarios y los protestantes liberales subordinan la revelacion á la *razon*; otros teólogos toman el partido contrario, á riesgo de no tener otra medida de la verdad que la *fé* ciega. De Bonald vá más léjos. Propone seriamente tomar por punto de partida «el don primitivo y necesario del lenguaje, hecho por Dios al género humano.» Seria supérfluo demostrar que la *revelacion primitiva* no es una verdad inmediata, universal y cierta. Otros católicos la representan como un error condenado por la *fé*.

El punto de partida de la ciencia, no es pues, una verdad trascendente, puesto que no se halla ni en Dios, ni en el mundo espiritual, ni en la Naturaleza. Desde entónces debe estar en nosotros, en

el *yo*, si existe, Ese es en efecto el que se ha buscado, despues que se ocupan científicamente de la cuestion de la verdad y de la certeza. Las raíces de la ciencia están en la intimidad del Espíritu ó en la conciencia individual. San Agustin decia ya, obedeciendo al movimiento socrático: «Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiori homine habitat veritas.» La psicología determinará este punto, y demostrará bajo qué forma se manifiesta el hecho primitivo de la ciencia.

II.

EL PRINCIPIO DE LA CIENCIA.

No hay ciencia sin principio. El principio de todo lo que existe, ya en pensamiento, ya en realidad, es el sér infinito y absoluto. Toda la filosofía está fundada en *Dios*, y nada puede sin Dios. Si Dios es una vana ilusion de la *razon*, una idea sin objeto, la ciencia carece de unidad, y la filosofía como ciencia de los principios es imposible.

Hemos adquirido un concepto preciso de Dios, estudiando los objetos del pensamiento. Concebimos á Dios como el Sér, el sér puro y simple, el sér uno y entero, que es todo y contiene en sí todo lo que está determinado. ¿Mas esta nocion tiene un valor objetivo? ¿Dios existe realmente, y su naturaleza corresponde á nuestra concepcion? Hé aquí lo que seria preciso resolver, para que la filosofía descansase sobre un principio exacto y cierto. La nocion de Dios está dilucidada, pero la *existencia* de Dios es aun una hipótesis para nosotros: una nocion es mucho para resolver el problema, pero no es todo, porque tenemos además las nociones de séres imaginarios. ¿La existencia conviene al objeto de la nocion «Dios?» ¿Qué es la existencia? ¿Es una sustancia ó una propiedad, una propiedad formal ó fundamental, finita ó infinita, subjetiva ú objetiva? Lo ignoramos todavía, y desde luego no podemos pronunciarnos con conocimiento de causa sobre la existencia de Dios.

El teísmo, es verdad, parece suficientemente justificado por todas las consideraciones que preceden. ¿El mundo no exige una *causa*, y si el efecto existe, cómo no existiría la causa? ¿No hemos determinado rigurosamente las condiciones de la *ciencia*, y puede suponerse seriamente que la ciencia sea inaccesible al Espíritu hu-

mano, cuando sus condiciones se presentan tan claramente al pensamiento? Cuando la idea de Dios como *principio* de todas las cosas se impone á la razon, ¿sentar la cuestion de su valor objetivo, no es resolverla? Que se dude de la existencia de una divinidad fantástica, que se sienta en el Empíreo, esto se concibe, ¿pero puede uno racionalmente dudar del sér de toda realidad, que llena el mundo con su presencia? En fin, si Dios es una *hipótesis*, ¿esta hipótesis, que es única, no equivale á la certeza? Todo esto es posible, pero debe discutirse ántes de aceptarse. La filosofía como ciencia excluye toda hipótesis, por más plausible que sea. Si Dios pasase en la ciencia á título de hipótesis, la filosofía, vacilando sobre su base, estaria expuesta á una ruina inevitable en todas sus dependencias. Un Espíritu severo no se rinde más que á una evidencia irresistible, temiendo ser engañado ó por alguna preocupacion de educacion ó por alguna fascinacion de la razon. La cuestion de la existencia de Dios, debe, pues, profundizarse en todos sus elementos, á fin de que no quede respecto á esto ni error ni duda en el Espíritu. Lo que justifica esta prescripcion, son las falsas nociones que se han formado de Dios, como lo prueba la historia.

Resolver el problema de la existencia de Dios es el objeto de la filosofía. En esta Introduccion debemos limitarnos á descartar los errores profesados sobre la manera de comprender el principio, á fin de preparar la solucion del problema. Unos afirman que el principio es incomprendible; otros reconocen su existencia y la conciben bajo la forma, sea de una idea supra-sensible, sea de una proposicion fundamental, sea de una conclusion sacada de una série de racionios. Examinemos estos diversos puntos.

El principio de la ciencia es la *razon* de todo lo que es; esta razon debe ser una, infinita, absoluta, puesto que está destinada á suministrar la esplicacion de todo lo que conocemos y de todo lo que existe, por consiguiente tambien del pensamiento de lo infinito y de lo absoluto que está en nosotros: esta razon de todas las cosas se llama *Dios*. Pero Dios, se dice, es *incomprendible* para nosotros, Dios es el objeto de la fé, no de la inteligencia, y la especulacion pura, léjos de engendrar una conviccion religiosa, viene á parar en el ateismo. Tal es el sentimiento de gran número de teólogos y filósofos. A esta objecion es fácil la respuesta. La *fé* no podria comprender lo que el pensamiento no comprende, si nó, habria contradiccion en el espíritu humano y no tendríamos ninguna medida de

lo creible y de lo increíble. El objeto del pensamiento puede ser poco conocido ó mal conocido, pero no es incomprendible. Todo lo que ha recibido un *nombre*, es accesible al pensamiento humano. ¿De dónde vendria el término «Dios» en todas las lenguas antiguas y modernas, si los hombres no hubieran jamás pensado más que en el mundo? ¿Es que el conocimiento de Dios no se enseña en los libros y en los catecismos, en nombre de la razon y de la fé? Que hay errores en estos tratados, es evidente, pero los errores son individuales. La ciencia de Dios progresa como todas las ciencias, y el progreso borra los errores. Para sostener la incomprendibilidad de Dios, es menester motivos y motivos generales que se apliquen no á algunos espíritus, sino á todos. ¿Dónde están estos motivos? ¿Se dirá que Dios no puede ser comprendido, porque es el Sér infinito y nosotros somos séres limitados? Mas los que hablan así, conocen lo infinito y se dan cuenta exactamente de sus relaciones con lo finito. Solamente se engañan, si se figuran que el conocimiento exige que el objeto sea *contenido* en el sugeto. Para que haya conocimiento, es preciso que el sugeto esté *unido* al objeto, nada más, y nadie afirmará que la union sea imposible entre lo finito y lo infinito. Sin duda no podemos agotar lo infinito ó conocerle *á fondo*, como Dios le conoce; pero nuestros conocimientos no deben ser absolutamente completos para ser verdaderos; si nó, no poseeríamos ninguna verdad, porque nos es imposible determinar nada en sus relaciones con todo lo que es. Todo está en relacion con todo en el organismo universal. La mayor parte de estas relaciones nos escapan, pero nos serán manifestadas sucesivamente; ¿es esta una razon para que ignoremos las que están actualmente á nuestro alcance? No conocemos tampoco todas las líneas curvas; ¿es esto decir que nada sabemos de ellas? Así es como comprendemos á Dios: concebimos sus atributos principales y sus relaciones fundamentales con el mundo; sabemos lo que es indispensable para las necesidades de la ciencia y para los intereses de la vida moral; lo demás vendrá en tiempo y lugar. ¿Qué llegaría á ser la perfectibilidad del alma, si lo supiésemos todo á la vez? Lo que es verdad, es que no podemos representarnos á Dios en la *imaginacion*, que Dios no es objeto de una intuicion sensible. Mas á este respecto la tésis de la incomprendibilidad de Dios rueda sobre un equívoco. El espíritu tiene dos facultades intuitivas, la imaginacion para las cosas finitas, la razon para lo infinito. La imaginacion que dá un cuerpo á nuestros pen-

samientos, se extravía en presencia de lo infinito, porque es imposible prestar una forma á lo ilimitado: de ahí la emoción de lo infinito, ó el estupor que acompaña al sentimiento de lo sublime. Pero esto que traspasa el alcance de la imaginación cae bajo la competencia de la *razón*. Dios es objeto de una intuición intelectual ó racional. La razón contempla lo infinito y admira lo sublime.

¿Mas cómo es menester concebir el Sér infinito y absoluto? ¿El principio de la ciencia es una idea, ó un juicio ó una conclusión? Ninguna de estas formas lógicas conviene al principio.

El principio de la ciencia no es una *idea*, si se entiende por *idea* una concepción supra-sensible, considerada como tal; si nó, excluiría lo que es sensible é individual, y no sería el principio de todas las cosas. No es tampoco una idea en el sentido dado á esta palabra por Platon, por Kant ó por Hegel. Platon llama idea á la esencia eterna é inmutable de las cosas, por oposición á los fenómenos percibidos por los sentidos. Kant considera las ideas como las formas subjetivas de la razón que reducen nuestros conocimientos á la unidad. Para Hegel, en fin, la idea es á la vez subjetiva y objetiva, es el último término de la evolución lógica, como síntesis del concepto y de su objeto; pero no se detiene en esta forma de la existencia; cae en la esfera de la Naturaleza, y llega, en fin, á la conciencia de sí misma en el mundo del Espíritu. Ninguna de estas definiciones, conviene al principio de la ciencia; son demasiado limitadas, porque son demasiado determinadas. El principio es pura y simplemente el Sér, todo el sér, la esencia una y entera, el todo en su unidad concreta é indivisa. No es solamente el pensamiento, la forma, lo eterno, sino también la realidad, el fondo, la vida; no es solamente un elemento lógico, sino también un elemento ontológico; no es solamente el Espíritu, sino también la Naturaleza y la Humanidad, porque es en unidad, todo lo que es real y positivo. La filosofía, como ciencia de Dios, no es, pues, el *idealismo* más que el *realismo*. El principio es el Sér, objeto de un conocimiento indeterminado.

El principio de la ciencia, no es tampoco un *juicio* ó una proposición fundamental, como supone Fichte; porque el juicio expresa una *relación* entre dos cosas distintas, mientras que el principio es necesariamente simple y único. El Sér, hé aquí el principio. Desde luego, todos los juicios que podemos formular sobre los seres particulares, tienen su razón en el Sér; tales son los juicios por

los cuales principia el autor: $A=A$, $yo=yo$. El pensamiento *yo*, no envuelve todos nuestros pensamientos; reconocemos el yo, como un sér, no como el Sér. Debemos, pues, buscar la razón del yo, y sólo podemos hallarla en el principio de la ciencia. Después, todos los juicios que tienen por objeto el Sér mismo, son ya una determinación del principio. Cuando digo: el *Sér es*, *Dios existe*, combino dos nociones, la de Dios ó el Sér y la de la existencia, y una de estas nociones es la que expresa el principio. No puedo afirmar la existencia de Dios, si no comprendo á Dios y la existencia, y estas dos nociones, una es lógicamente anterior á la otra: imposible concebir el Sér como existente, sin concebir desde luego el Sér. Lo mismo sucede con todos los demás atributos que la metafísica concede á Dios. La ciencia entera, no es más que el desenvolvimiento de un sólo y mismo pensamiento, del pensamiento del Sér; cada ciencia particular, comprende una faz de este pensamiento ó determina un punto de vista del Sér, en el dominio de la Naturaleza, del Espíritu ó de la Humanidad. El principio no es, pues, una relación, enunciada en un juicio; es superior á toda relación, es la razón; no es ni el sugeto, ni el atributo, ni el verbo de una proposición; se enuncia toda entera en una sólo palabra, que es el fundamento de toda proposición y de todo lenguaje, la palabra Sér.

El principio de la ciencia, no es, en fin, la *conclusión* de un razonamiento cuyas premisas serian, ya la afirmación del yo ó del mundo, ya la afirmación de la ley de identidad ó de causalidad: porque la conclusión es en sí misma un juicio ó una relación, inducida ó deducida de algunos otros juicios, y el principio no puede existir bajo esta forma. Todo raciocinio, en efecto, es un modo de conocimiento indirecto, por el cual el espíritu descubre una *relación* entre dos nociones, en medio de otras relaciones ya conocidas: las relaciones conocidas constituyen las premisas; la relación desconocida, la conclusión. Mas la conclusión puede ser conducida de dos maneras: ya es la consecuencia necesaria de las premisas, ya es su consecuencia probable. Tal es la diferencia entre el raciocinio deductivo ó el *silogismo* y el raciocinio inductivo ó la *generalización*. En el silogismo, el pensamiento procede de lo general á lo particular, la conclusión está encerrada en las premisas; en la inducción, al contrario, el pensamiento se eleva de lo particular á lo general y la conclusión supera las premisas. Por eso el silogismo viene á